

中国の特権階級と士大夫と近代的知識人

清水稔

はじめに問題の所在

今回の報告は、シンポジウムでの諸報告に対するコメントということでしたが、企画者からの要請に基づき、「近代 中国の特権階級」についてまとめたものです。ただこの報告がシンポジウムのテーマ『貴族の自己改革と『同時代化』と生き残りの政治史』が求めている課題や、それに基づく後藤致人氏による日本近代史からの報告（「大正・昭和戦前期華族革新派の思想と行動」）および水田大紀氏によるイギリス現代史からの報告（「愛されなかった改革——一九六八年議会法案にみるイギリス貴族院議員の生き残り戦略」）と、うまくかみ合っているのかどうか、心もとなひ限りです。

シンポジウムで提起されています貴族・自己変革・同時代化・生き残り等の概念を中国史のなかで、どのように考えるのが問題になりますが、あえて触れることはしませんでした。この報告を通してご推察いただければと思います。また中国の近代という概念のとらえ方やその時期についても、さまざまな見方が存在しています。ここでは便宜上、中国の近代とは、列強の侵略によって西欧の近代に包摂されていく過程ととらえ、具体的にはアヘン戦争（一八四〇～四二）から五四運動（一九一九）までの時期を想定しています。

本報告では、旧中国（王朝体制）を支えてきた（ある意味で科挙制度から生み出された）非世襲の特権階級である

「士大夫」、および近代に入って新たに誕生した（特権階級につながる科挙を出自としない）「近代的知識人」という視角から、近代中国史における「士大夫」の自己改革・同時代化・生き残りの政治史に関する一側面を考察して、その責めを果たしたいと思います。

ここで本報告のポイントを簡単にまとめてみます。まず旧中国の専制王朝・支配体制を支えてきた特権階級「士大夫」が西欧の近代をどのようにとらえようとしたのか、また特権階級を生み出してきた科挙試験を放棄して、西欧の近代を直接的あるいは間接的に学修してきた「近代的知識人」が支配の枠組のなかでどのような位置を占めていたのかをふまえて論じます。ついで近代化に抵抗しつつも西洋近代の事物を古典に附会こっけすることで受容し、自己変革と生き残りを図ろうとした、中国の「保守主義」（伝統を堅持せんとする「士大夫」「官僚」）がどのような局面で登場してきたのかについて考えます。なおその考察にあたっては、主として十九世紀後半の洋務運動期から二十世紀初頭の新政・憲政期において、政治・教育の基本理念となった「中体西用」論（それをもっともよく著わしている張之洞の『勸学篇』）を取り上げ、そこに見られる「保守主義」について分析します。ついで（シンポジウムでは時間的制約で報告できませんでした）、一九一〇年代から二〇年代にかけて雑誌『新青年』・北京大学を舞台に陳独秀・胡適らが展開した新文化運動の奔流に対抗（反対）して展開された、雑誌『学衡』・東南大学（南京）を拠点とする学衡派の「保守主義」を垣間見ることにします。

【一】科挙と「士大夫」

旧体制下の中国にあつて、「天下的王朝体制」を支え「中華的世界観」を堅持してきたのは「士」と呼ばれる人々で、士人、士大夫、読書人、紳士、紳掙、紳衿、郷紳ともいいます。欧米では gentry あるいは gentry and literati あるいは Literati といいます。

士大夫しだいふとよぶのは、官吏となるのが主な職業だからであり、読書人どくしょじんとよぶのは、古典を読むことを仕事にしているからです。また紳士・紳摺・紳衿・郷紳の「紳」とは周代が官僚の締めていた大帯、「摺」とはその大帯に挟んだ笏しやく、「衿」とは周代の学生が着ていた青襟の制服のことです。「紳」のつくこれらの呼称は、現役 of 官僚、退職して郷里に住まう元官僚、科挙試験において進士・挙人・生員などの資格を有し任官していない人たち等を総合して指すものです。ここでは便宜的に「士大夫」と表現することにします。

彼らは、幼いころから学問を修めてきた「学士」、学者でもありましたが、その目的は「官僚」となることでした。つまり学者と「官僚」はイコールで結ばれています。その意味で「士大夫」「官僚」は、中国の政治・倫理と文化の両面における責任者であるとともに、旧体制社会における優越者・支配者層、また皇帝を頂点とする王朝体制を支えてきた特権者・特権階級でもあります。世襲制ではありませんでしたが、「士大夫」の生活と心理は、他の旧体制の国々における世襲貴族以上に貴族的だったといえます。

この「士大夫」と「官僚」を制度的に媒介したものが「科挙」とよばれる高等文官試験です。五九八年（隋の文帝代）に生まれたこの制度は、歴史的に幾多の変遷はありますが、一九〇五年（清の光緒帝代）に廃止されるまで千数百年の長きにわたり、中国の官僚政治を支えてきた重要なシステムでした。「士大夫」はこのシステムを通して、「官僚」として、または郷村のリーダーとして皇帝（王朝）支配を支えてきたのです。

科挙試験は、行政の最末端である県を単位として行われる県試に始まり、皇帝の面前で行われる殿試にいたるまで、十数回の試験（予備試験を含めて）を経なければなりません。百万人近い県試の受験者が三年に一度の試験において、各段階でふるいにかけれられ、最終の殿試に合格し進士の称号をえて「官僚」となります。その合格者数は、各皇帝期で百〇四百名前後、彼らの合格平均年齢は三十代半ばを超えるという、実に狭き門でした。科挙は身分・家柄・年齢・財産等に関係なく、原則としてすべての男子が受験することができました。またその試験で問われる

能力はあくまでも個々の受験者の能力でした。

ところで科挙試験あるいはその合格者〈士大夫〉〈官僚〉に問われる能力とは何かといえ、一つは政治と倫理の責任者たる能力です。その証しとして四十三万字にも及ぶ「四書」「五経」とよばれる儒教の古典を一字一句違うことなく暗誦し、かつ朱子学の注釈に基づいて解答する知識力が求められたことです。もう一つは、文化の責任者としての能力です。その証しとして定型的な作詩・作文の能力が求められました。題と脚韻が指定される作詩題をはじめとし、答案は五万種類の漢字を操作し文語文を用い、また八股文といわれる特殊な文体で書くという高度な定型性と書法が要求されたのです。それだけに科挙の合格者である〈士大夫〉〈官僚〉は、傑出した政治的・倫理的能力と文化的能力を有し、社会的な尊崇を受ける、誇り高き人々なのです。また別の角度からみますと、科挙の試験においては、文事に対する能力は問われても、武事と法律の能力は問われませんでした。武事も法律もともに武官・胥吏の仕事として軽蔑の対象とされ、〈士大夫〉〈官僚〉には無縁のものでした。いわば中国は伝統的に文人・文官を優位におく、知識人の支配する社会であったといえます。

したがって科挙の試験は、近代的な官僚において必須とされる個別・具体的な専門知識の有無を求めているわけではありません。倫理的・文化的能力によって民衆を教化・教導する、という全人的な能力の有無が求められたのです。つまり旧中国における〈士大夫〉〈官僚〉は、激変する近代社会に対応するための専門的な知識、たとえば外交・法律・経済・地方自治や鉄道・船舶・電信・鉱山等の技術や経営等のエキスパート・テクノクラートたりえる能力をもつ必要はなかったのです。実はそれこそが中国の近代化を大きく阻害することになりました。

その結果、十九世紀後半に展開された洋務運動という中国の近代化の運動のなかにおいて、外交・法律・鉄道・船舶等の個別・具体的な専門性を有する分野は、科挙の選抜によらない、あるいは科挙とは無縁の、非正規の幕僚・幕友あるいは幕吏が担っていたのです。事実在即していうならば、洋務運動を実質的に主導していたのは、科

挙の難関を突破してきた洋務大官僚曾国藩や李鴻章らではなく、彼らが私的ブレーン（私的顧問・私的秘書）として雇用した、幕僚・幕友・幕吏とよばれる「近代的知識人」、つまり科挙を出自としない、欧米の近代的な専門知識を有するエキスパート・テクノクラートでした。当時の科挙という官僚を生み出すシステムが強固に存続しているなかで、彼ら「近代的知識人」が中国社会で生き延びていく術は、大官僚の幕僚・幕友・幕吏となるしかなかったのです。

【二】中華的世界観

近代国家間の国際関係が成立する以前、東アジアを律していた国際秩序は、中国を中心とする中華的世界観でした。それは基本的には中国を世界の中心とし、その周辺国・諸民族との関係を、皇帝とそれぞれの首長との関係において、朝貢と冊封によって結び付けられた秩序のことをいいます。またそれは、中華思想や華夷思想あるいは王土思想や徳治主義などで説明されるものです。

有徳者たる皇帝の徳は普遍的であり、その中心から同心円的に無限に拡大していきます。その徳に感化・教化された周辺の国や民族（中国の歴代の正史では東夷・北狄・西戎・南蛮と記されています）は、自発的に中華を慕い、寄り添い、臣従し、貢物をもってやってきます（朝貢といえます）。中華の皇帝はそれに対し、貢物に倍する厚き返礼をもって遇し（回賜といえます）、その周辺地の支配者を王あるいは首長として任命します（冊封といえます）。それは中華の皇帝による恩徳（聖恩）として施されるものです。それによって（大国が小国を字^ようことで）中華帝国の優越的・安定的支配を可能にすると同時に、周辺の国や民族はそれによって（小国を以て大国に事^{つか}えることで）領域を安堵され、内政干渉されることはなかったのです。近代に入っても、この周辺諸国との間の朝貢・冊封関係、伝統的な中華的世界観は、中国の本来あるべき国際秩序として維持され続けたのです。欧米に対してもその例外ではあ

りませんでした。

こうした中華的世界観を体得していた〈官僚〉〈士大夫〉は、文明とは人間の生き方と人間社会のあり方にかかわるものであるととらえ、また文明社会の基本的条件とは三綱（君に対する臣、父に対する子、夫に対する婦の服従）・五倫（父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信）として表象される「人倫」秩序と、人倫を形式的に表現した「礼」秩序がともに完備していることであると考えました。中国にはそれがすべて備わっており、これを超える文明は、中国以外には存在しない、というのです。もちろん欧米をも視野に入れての認識です。

そこには〈士大夫〉〈官僚〉の、中国文明に対する絶大な確信が存在していました。したがって外来の事物、つまり欧米の自然科学・機械技術がたとえ優れていたとしても、それは偶発的なもの、非本質的なものであると考え、その優れたものは中国固有の事物、つまり中国の古代・古典（『墨子』がよく引き合いに出して論じられました）に起源をもつ事物であるとみなしました。そこには、外来の事物を中国に導入することを正当化するための、「附会」の論理が強く働いており、欧米の近代を正面から受容することを拒否するという、中華的世界観への自負と優越性を見ることができます。

中華的世界観に基づく〈士大夫〉〈官僚〉のこうした確信に満ちた自負は、アヘン戦争後においても、国家間の対等・平等の原則を掲げる欧米列強との間で行われた対外交渉の場で、堅持されていきました。清朝保守派の〈官僚〉〈士大夫〉は、アヘン戦争でイギリスの圧倒的軍事力の前に敗北を喫したにもかかわらず、その武力は夷狄が野蛮であり、非文明的な行為の表われであるのととらえ、中華文明の優位性と華夷秩序は失われていないと考えました。

それゆえに南京条約（一八四二）等における領事裁判権や片務的最惠国条項などの不平等条項は、皇帝の聖恩（恩恵）として、三綱・五倫を知らざる非文明国・夷狄（欧米列強）に施されたものであると位置づけたり、また

開港や領土の割譲をも含めて、歴史的な先例に基づく古き慣習の変形ととらえたりしました。つまり中国の〈官僚〉〈士大夫〉社会には、侵略を危機として受けとめない強固な中華的世界観が存在し続けていたのです。

【三】危機意識と近代的改革

アヘン戦争以後中国は列強の度重なる侵略をうけるなかで、憂国の〈官僚〉〈士大夫〉のなかに、国家的・民族的な危機意識（当時の論調に即しているならば、「瓜分」による「亡国・滅種」の危機）が、反満意識をも含めて芽生えてきました。その危機をいかに克服するかが、〈官僚〉〈士大夫〉の新たな課題となりました。

西欧の衝撃を中国の危機として受け止めた最初の〈官僚〉〈士大夫〉は、アヘン戦争期の魏源や林則徐らでした。彼らは「夷（西洋）の長技を師とし、以て夷を制す」ことを主張し、自国の海防強化策を訴えました。夷を師とすることは中華的世界観への挑戦でしたが、彼らはアヘン戦争の敗北から、中華にも夷狄に敵わない長所があると認識し、中華を護るためにあえて夷狄の文化を借用して学ぼうと提唱したのです。しかし当時の清朝と保守的な〈官僚〉〈士大夫〉はそれを黙殺しました。

アロー戦争（一八五六―六〇）の敗北や太平天国の民衆反乱（一八五一―六四）によって、清朝の支配体制は危機的状況を迎えました。これを打開するために清朝は、内乱を収束させた漢人官僚曾国藩・李鴻章らを地方の高官に登用し、近代化のための洋務運動を展開しました。これは、欧米の進んだ兵器・戦艦や科学技術・企業経営等（いわゆる夷の「長技」）を導入して、富国強兵の実現をめざしたものです。それを支えた思想は、「中体西用」論といえます。これは西洋の近代的な科学技術だけを便宜的・補助的に導入するための方便であり、西洋の先進的な科学技術の原理や根源は、あくまでも中華の伝統的な学問のなかに留保されてきたものであるという考えです。

しかし日清戦争の敗北（一八九五）で洋務運動が（その近代的成果の象徴たる北洋海軍の大敗北によって）破産しま

すと、開明的な〈官僚〉〈士大夫〉のなかから、西欧や日本の富国強兵の根源にあるものは政治制度（立憲君主制あるいは共和制）にあり、それを導入することだという主張が生まれ、究極のモデルを日本の明治維新に求めました。これが康有為・梁啓超らの展開した変法運動です。そこに結集し、活動の起爆剤となったのは、一八九五年五月北京の会試（の受験）に集まった挙人たちです。彼らは〈官僚〉の予備軍・候補生であり、〈士大夫〉でもあります。康有為ら変法派は彼らを動員し、学会（政党の前身）をつくりジャーナリズム（新聞や雑誌・冊子等）を活用し、従来の手法とは全く異なる、前代未聞の政治活動を行ないました。例えばその一例をあげれば、康有為の主導により千人近い挙人が連名で、講和拒否・遷都・変法改革を訴える上書を行なったことです。

しかも康有為らの変法理論は、公羊学に基づく微言大義・託古改制・新学偽経・進化三世の説等の考え方からなり、従来の伝統的な正統儒学の体系を否定するものでした。しかしたえそうであつたとしても、彼らの改革は儒学の枠組のなかでの改革であり、けつして伝統的な中華的世界観を乗り越えるものではありませんでした。

政治面で変法運動をみてみますと、まだ二十歳の若き皇帝光緒帝が康有為ら少壮下級〈官僚〉や〈士大夫〉の変法政策を支持し、彼らを権力の中枢に抜擢、西太后ら保守派の大官僚層を向こうに回して、明治日本をモデルとする戊戌の新政（一八九八年六月）を断行しました。しかし変法派の行動の過激性やその理論の異端性から、変法の実施にあたり、保守派の〈官僚〉や〈士大夫〉のサボタージュや反撃に遭い、さらに西太后派の意を受けた侍郎候補袁世凱（天津郊外で練兵の任にあり、変法派に与していたのですが）の武力弾圧を受けて、失敗に終わりました。これを戊戌の政変（一八九八年九月）といいます。

しかし康有為らが変法で提起した教育・軍事・実業・法制等にかかわる近代的な改革案は、二十世紀初頭に始まる清朝自らの新政・憲政の改革（光緒新政といいますが、指導権は西太后が握っていました）のなかで復活・再生され、実施に移されていきます。その改革のリーダーとなつたのは洋務大官僚の張之洞・劉坤一・袁世凱らでした。また

その改革の思想的バックボーンはあくまでも「中体西用」論です。それゆえに中国社会は依然として中華的世界観から脱却することはできませんでした。そこから脱出するには、儒教や伝統の思想を否定する新文化運動、民衆の自覚的闘いを生み出した五四運動の登場まで待たねばなりませんでした。

【四】洋務運動と〈近代的知識人〉の誕生

洋務運動のなかでわずかではありますが、従来の〈士大夫〉〈官僚〉とは違う、実務に精通した、新たなタイプの知識人が誕生しました。これらの知識人のことを本報告では〈近代的知識人〉と呼称することにします。馬建忠・容闈・薛福成・王韜・鄭觀応・嚴復や唐廷樞・詹天佑・唐紹儀・伍廷芳らがそれにあたります。

彼らの略歴を簡単にみてみます。馬建忠（鎮江の人）はクリスチャンの家系に生まれ、上海の徐匯公学で西洋式教育を受け、フランスに留学、李鴻章の幕僚となり、外交交渉・企業経営・海軍建設などに従事します。容闈（澳門生まれ）はモリソン学校（澳門、モリソンはイギリスの宣教師）に学び、中国の海外留学生第一号としてアメリカのイエール大学で学修、香港・上海の外国商社・司法機関や海関で通訳・書記をつとめ、のちに曾國藩や李鴻章のもとで江南製造總局の建設、留学生の派遣等に関わりました。

薛福成（無錫の人）は曾國藩の幕吏として駐英公使ペレグリー（四か国兼任）公使等を歴任し外交交渉を担当、王韜（蘇州の出身）は科挙に失敗後、上海・香港でイギリス・ドイツの宣教師らと親交を結び、渡英し欧州各地を歴訪、帰国後『循環日報』（香港）を創刊、ジャーナリストとして近代化の重要性を訴えました。鄭觀応（香山の人）は上海の外国企業に勤め、李鴻章の幕僚として上海機器織布局・輪船招商局の経営に参画します。嚴復（福州の人）は洋務官僚左宗棠・沈葆楨の創設にかかる福州船政局付設の学堂から初めてイギリスに留学、海軍や船舶技術、自然科学や社会学等を修得後、李鴻章の招きで天津の北洋水師学堂や京師大学堂で教鞭をとりました。ハックスリーの『倫

理と進化』を翻訳・紹介した『天演論』（一八九八、天演とは進化のこと）の著者としても知られています。

唐廷樞（香山の人）はモリソン学校に学び、容闓と同窓、香港政庁・上海税関・イギリス商社で通訳や事務を担当、李鴻章の招請で輪船招商局、開平炭鉱の業務や保険事業の創設に寄与しました。詹天佑（南海生まれ）・唐紹儀（上海生まれ）は、共に容闓の関与した留学政策でアメリカに留学、詹はイェール大学で、唐はコロンビア大学で学び、帰国後は李鴻章・袁世凱らのもとで近代化の事業に参画します。詹天佑は主として鉄道建設に従事し、中国鉄道の父とよばれました。また唐紹儀は税務・外交を担当し、のち孫文の革命派に転じ、中華民国の国務総理や軍政府の財務部長等を歴任します。伍廷芳（新会の人）は香港の聖ポール書院に学び、私費でイギリスに留学し弁護士となり、李鴻章の幕僚として外交交渉を担当、駐米公使等を歴任、辛亥革命後は革命派の司法総長・外交部長等をつとめました。

彼らは多かれ少なかれ科挙の受験をめざしながらも、家庭の貧困等の事情で挫折・脱落して、上海・広州・澳門・香港等に在住する外国人（宣教師・商人ら）のもとで働きながら、またその伝手を通じて海外に留学し、欧米の自然科学や機械技術や制度・法律等の知識を豊富に身に付け、上海等の開港場を舞台に、ジャーナリズム・企業経営・通訳等の新しい職域で活躍をしました。やがて彼らは、曾国藩・李鴻章・左宗棠ら洋務大官僚の幕友・幕僚あるいは幕吏として、換言すれば私的ブレーンとして（私設秘書、私設顧問ともいうべき立場で）、洋務運動におけるさまざまな企業経営の中枢にあつて、実務家・専門家としてその能力を遺憾なく発揮しました。

洋務運動期に活躍したこうした〈近代的知識人〉は、当時はまだ少数でしたが、日清戦争の敗北を契機とし、変法運動・戊戌の新政を経て、一九〇一年に始まる清朝の新政・憲政の改革、とりわけ明治日本に倣った留学の奨励と新学堂の建設の推進や科挙の廃止（一九〇五）によって、飛躍的に増加しました。それは皮肉にも、清朝が体制の強化・保持をめざした教育改革のなから誕生したものです。

彼らは、清朝崩壊後の新生中華民国の建設の過程においても必須の人材として、つまり外交・法律・制度・企業経営・科学技術等のエキスパート・テクノクラートとして、あるいは政治・経済・社会の新リーダーとして、活躍の場を拡大していきました。そしてついに新文化運動・五四運動期を境にして、国家と地方を支える主役が旧制度の「士大夫」から、新たに誕生した「近代的知识人」へと逆転するにいたしました。

彼ら「近代的知识人」の出自である留学生や新式学校の学生の大部分は、「官僚」「士大夫」の候補生・予備軍で、本来は科挙を受験して官僚をめざす人たちだったのです。彼らは自らの意思で、学びの場を海外留学や新式の学校に求めました。かつての全人的な能力を有し伝統學術と先例に長けた「士大夫」とは異なり、思想内容や思考方法において西洋の學術や思想の影響を強く受け、また表現の手段としても荘重な古典・文言ではなく口語を使い、なおかつ外交・法律等の専門知識に優れた、エキスパートであり、テクノクラートなのです。こうした人材は、新しい時代に対応した国家建設において不可欠であり、その増加は時勢の然らしむるところでもあったのです。

【五】近代化への抵抗と「保守主義」の事例―「中体西用」論

中国の伝統的な専制王朝やそれを支える正統儒学およびその基盤である「士大夫」社会を保守・堅持せんとする立場から、体制変革に繋がる近代化に抵抗する「保守主義」が変法運動のなかで生み出されました。とりわけ変法運動の総帥康有為の提起した立憲君主論およびその理論となった公羊学は、数千年来の専制君主体制および正統儒学を根底から崩しかねない危険性を有していたのです。これこそが伝統や体制を守る「保守主義」を激発させた最大の要因です。当時洋務運動の一翼を担っていた開明的な湖広総督張之洞は、一度は変法を支援したものの、その内に潜む思想の危険性を敏感に感知し、それを未然に防止するために、「保守主義」のマニフェスト、その理論的テキストともいえるべき『勸学篇』（二八九八）を刊行したのです。

中国版『学問のすすめ』ともいうべき『勸学篇』は二十四章からなり、康有為の伝統的儒学の革命的解釈、ひいては急激な政治変革への批判・否定の書としてまとめられたもので、その主張は「中体西用」論に基づく人材の養成にありました。「中体西用」について『勸学篇』ではこう解説します。「旧学は体であり、新学は用、その一方を廃することはできない。」「中学は内学、西学は外学、中学は心身を治め、西学は世事に応ず」と。言い換えますと、体である中学（旧学）は、個人の心身を治める内学すなわち倫理・徳性を養う学問のこと、用である西学（新学）は、現実に対応する外学すなわち専門技術・才能を培う学問のこと、体用兼備すなわち体も用もどちらもが不可欠であるとしたのです。

まとめてみましょう。「中体西用」論とは、中国の伝統的な学問（儒学・中学）が主体（体・本・本質）であり、それを堅持しながら、西洋の実用科学（西芸・西学）を補助（用・末・活用）として利用するという考え方で、欧米の科学技術（わざ）に優位性を認めつつ、それを吸収して中国の文化に融合することで中国の伝統を補強しようというのです。しかしこの「中体西用」論は、本質と現象ではなく、本質は中国、活用は西洋という、論理的に整合性を欠く、もともと無理な議論です。現実立てば、「中体西用」論は伝統中国と西欧近代を対立軸とし、その機能分担において調和を図ろうとした、いわば欧米文明の導入をはかるための併存の理論、東西文化の調和の理論です。それは迫りくる危機を救済するという深刻な課題に応えうる思想・理論ではありませんでした。なおこの理論はすでに洋務運動期に提起され、機器・技術に特化した洋務的近代化を体制として支える役割を果たしていました。〈保守主義〉という観点からみますと、変法派による体制変革を志向した近代化への対抗理論となりました。

張之洞に代表される〈保守主義〉の真髄は、「中体西用」論に帰結します。彼によれば、かつては「夷（西洋）の長技」を師とするのみでしたが、今や康有為らは「夷の政教」を師とせんとするにいたったと考えました。つまり康有為らのいう立憲君主論や民権論の登場は、この「夷の政教」の然らしむるところであり、それこそ伝統的な

君主制による官僚統治システムを否定し、儒教・官学の伝統的・中核的思想（三綱・五倫）をも解体しかねないものである、と認識したのです。

かくして「伝統（古）」と近代（今）」の差異を克服せんとした「中体西用」論は、変法に反対する満州貴族や中央・地方の高官をはじめ、伝統中国に固執する〈士大夫〉層を糾合し、変法運動およびその頂点となった戊戌の新政（一八九八）を押しつぶす力となったのです。さらにその後も張之洞ら中央・地方の保守派の高官は、「中体西用論」の思想に基づき、一九〇一年以降の清朝の立憲改革においてイニシアチブをとり続けました。また保守的な〈官僚〉〈士大夫〉層も、その近代化過程において、経済的には地方（省）の利益を代弁して改革の担い手として、また政治的には新たに設置された（貴族院に準ずる）資政院や（省議会に準ずる）諮議局の議員として再登場する場を与えられました。さらに彼らは、清朝が崩壊し中華民国が誕生した辛亥革命（第一革命、一九一一～一二）の大動乱、およびその後の孫文ら革命派と袁世凱政権との抗争（第二革命、第三革命、反袁闘争）のなかで、中央・地方のリーダーとして、あるいは政治・経済の実務経験者として、革命の衣を纏いながら、旧体制・儒教主義を温存しつつ時代を生き延びていきます。それが打破されるのは一九一五年に始まる新文化運動とそれに続く五四運動期になつてからです。

【六】新文化運動と儒教・伝統から脱却した〈近代的知識人〉

一九一五年九月上海で刊行された雑誌『新青年』（一九一五～二六、当初は『青年雜誌』と呼称）を舞台に展開された新文化運動は、文化の根本的な改造によって中国を再生しようとした運動です。まずその口火を切ったのは、コロンビア大学留学中の胡適の「文学改良芻議（私見）」（『新青年』二巻五号、一九一七年一月）と、かつて日本とフランスに留学し、のちに中国共産党を創設する陳独秀の「文学革命論」（『新青年』二巻六号、同年二月）によって始ま

った文学革命でした。胡適は、言葉には感情や思想が盛られた、中身のある文章を口語で書こうなど八つの提案を行い、それを受けて陳独秀は貴族文学・古典文学を排して、平易な国民文学、新鮮な写実文学を提唱しました。それらの主張は文章の表現形式にかかわる改革提言、換言すれば言葉と文体の旧き呪縛からの解放、つまり白話化と自由形式化であり、文学・文化を「士大夫」の独占から解放することでした。それは「士大夫」に求められていた能力、いわば文章表現形式の高度な定型規範性を真つ向から批判・否定するものでもあります。

ついで文学革命は、「士大夫」の思想性を批判・否定する思想（倫理）革命へと進みます。それは旧中国の社会制度と結びついて専制支配の礎となり、なおかつ「士大夫」にとつて不可欠な教養・道徳であった、儒教倫理を批判・否定することでした。日本留学の経験をもつ魯迅は、「狂人日記」（『新青年』四卷五号、一九一八年六月）のなかで礼節を説く儒教社会を「人を喰う」社会であると鋭く批判し、また陳独秀は、儒教倫理の権威主義が民衆から「賽先生（サイエンス）」と「徳先生（デモクラシー）」の精神を奪い取ったと分析するとともに、この新しい精神こそが新文化国家を建設するために必須であるとしました。それは、「士大夫」の特権的位置を象徴していた、儒教的教養に基づく道徳性への批判であり、否定でした。

この時期の新思想を主導したのは大学とりわけ北京大学でした。一九一七年早々北京大学長に就任した蔡元培（進士出身、光復会の組織、ドイツ・フランス留学、中華民国初代の教育総長）は、高官や金持ちのステップとしての大学から、思想・学術の自由を掲げる大学へと大変身させ、「兼容併包（博く偏ることなく、すべてを包容する）」の原則に基づいて、古今新旧の各学派の才能ある逸材を学歴・年齢を問うことなく教員として招請しました。例えば『新青年』の中心メンバーでした陳独秀・李大釗・胡適・魯迅・周作人らはもちろんのこと、フランスに渡り無政府主義を奉じ、留仏勤工儉学（フランスで働きながら勉強しようという）運動を指導した李石曾、豊かな海外経験と語学力で清末官僚張之洞の幕僚として外交を担当、生涯辮髪を通し復辟（清朝の復活をはかる）論者としても知ら

れた英文学者の辜鴻銘、袁世凱の帝政復活に賛成した元革命派で、国学の大家であった劉師培、儒教の再発見を通して古典の優位性を説いた梁漱溟らが招かれて教壇に立っていました。こうした自由な新教育のなかから新しい時代に目覚めた学生たちが、一九一九年の反帝反軍閥の五四運動の担い手となっていきました。

新文化運動・五四運動の担い手の多くは、海外留学の経験や内外の新式学校などで、欧米の近代的な思想や學術を学んだ人々であり、また帰国後には新たな教育制度に基づく学校で教鞭をとり、欧米の最新の學術思想を教授し、その結果旧「士大夫」とは違う、新しい「近代的知識人」を次々と誕生させ、やがて彼らが旧「士大夫」層を凌駕していくことになりました。

むすびにかえて「新文化運動への抵抗と新たな「保守主義」

新文化運動の担い手たちが、その後の中国社会の展開のなかで新潮流を創り出し、政治・経済・社会・文化の新リーダーとなっていきました。しかし新文化運動における欧米文化至上主義、反古典・反儒教主義ともいべき文化的潮流に対して、その欧米文化の価値を認めながらも、伝統的な士大夫的色彩を色濃く帯び、かつ古典・儒学や古文の価値に固執する、新たな「保守主義」が誕生しました。今回のシンポジウムにおけるコメント（報告）では話題を提供する時間的余裕がありませんでしたので省略しましたが、今回提供された誌面では、そうした新文化運動・五四運動期における「保守主義」の潮流について簡単に紹介して、むすびとします。

疾風怒濤のごとき新文化運動の激流に抗して、出現した「保守主義」の集団に学衡派があります。学衡派のメンバーは東南大学（前身は南京高等師範学堂）教授梅光迪・胡先驕・吳宓らで、彼らは南京に集い、雑誌『学衡』（一九二二—二三）、老舗の中華書局で発行されました）において、陳独秀や胡適らの新文化の提唱者を詭弁家・模倣家・巧名の士・政客であると批判し、文語・古文の優位性を説き、復古主義と折衷主義を宣伝しました。彼らの多くは

欧米留学組で、出自は旧「士大夫」とは異なりますが、背広を着た「士大夫」として、自らを中国内外の正統文化・思想の防衛者・後継者と称し、国粹を明らかにして新知を融合することを訴えました。つまり中国の新文化を創りあげるためには、中国・西洋両文化の精華を吸収し、中国古今の学問を研究・保存・発展させるとともに、西洋古今の学問もまた批判的に受容し利用することであると主張したのです。復古主義・東西文化調和論・折衷主義という意味からいえば、第二の「中体西用」論ともいえます。

新文化運動派と学衡派の違いは、その思想的淵源にあります。新文化運動派の源流が進化論・科学主義・唯物史観・ルソー的近代主義・実用主義等から来ているのに対して、学衡派のそれは、古代ギリシアの哲学やキリスト教文化あるいは古典人文主義の知識と伝統に基づくものです。学衡派の思想的ルーツは、梅光迪らその中心メンバーがハーバード大学で薫陶を受けたフランス文学の教授アーヴィング・バビットの考え方にあります。バビットはルソー的近代ロマン主義やデュイイのプラグティズム（実用主義）を否定し、古典文芸を復興し、東西の古今の文化を批判的に受容することを説く「ニューヒュマニズム（新人文主義）」を標榜し、反新文化運動派の思想的バックボーンとなりました。

歴史的に見るならば、新文化・五四期において、陳独秀・李大釗・胡適らの新文化運動という新潮流が反伝統・反古典と欧化主義を掲げて奔流となっていたのに対抗して、もう一つの五四の文化運動として、学衡派の文芸復古主義と東西文化の融合論・折衷主義を説く「保守主義」の潮流が存在し、その後も根強く生き続けていくことになります。

なお学衡派の「保守主義」とともに併存した「保守主義」の学説は、いくつも存在していました。例えば、(1)外国語は解しなかったが、協力者による翻訳をもとにそれを古文体の名文で書き直し、西洋の名作を多数世に送り出した林紘ら（儒教の古典や古い文学・文体に愛着をもつ）遺老の封建的復古派、(2)東西文明の違いは程度の差ではな

く性質の違い、中国固有の文明は西洋のそのの行き詰りを補いうると説いた、『東方雜誌』（一九〇四～四八、老舗の商務印書館で刊行されました）の元編集長杜亜泉、(3)儒学の復興を掲げ、西洋近代に対峙する東方文化を評価し、新文化運動のメッカ北京大学でインド哲学を講じた梁漱溟ら新儒家といわれるグループ、(4)科学と物質文明で人生問題は解決できないと主張した張君勱の玄学（哲学）派、(5)古学の復興や文明の調和を唱え、反新文化キャンペーンを張った元革命派の章士釗ら甲寅派（復刊『甲寅周刊』一九二五～二七）、(6)『国季刊』（一九二三～三七）を創刊し、新文化運動の科学的批判精神を受け継ぎ、中国固有の文化・歴史・学問（国故）の再検証・再評価をめざしながらも、新文化運動の革命化に抵抗して、保守化した国故整理運動グループなどがそうです。

こうした一九二〇年代における〈保守主義〉の諸学説は、新文化運動の思想・文化に対する批判を含め、近代欧化主義の対極に復古と伝統（国粹の保存）、中国文化と西洋文化の共存・調和と融合・折衷という方向性を共有していました。

ところで新文化・五四期に登場したこうした〈保守主義〉の諸学説と潮流は、中国ではもちろんのこと、戦後の日本においても中国近現代史を革命史・共産党史としてとらえる視点からは排除ないしは過小評価されてきました。が、一九九〇年代以降中国で「民主と人權」を求める運動が高まるとともに、「独裁と国権主義」の革命史観に対する批判と反省が生まれ、見直されてきました。当然ここでこの課題にもふれるべきですが、予定の枚数も尽きましたので、その展開過程は改めて論じてみたいと思います。

※なおこの報告をまとめるにあたり、先学の多くの優れた論考を参照させていただきました。感謝と御礼を申し上げます。
コメント（報告）という性格上また紙幅の関係から、典拠を開示しませんでした。ご寛恕いただければ幸いです。